NAMO TASSA BHAGAVATO ARAHATO SAMMĀSAMBHUDDHASSA.

DER BUDDHAWEG

UND WIR

BUDDHISTEN

Nur Eines, Ihr bhikkhus, lehre
ich Euch kennen, heute wie früher:
Leiden und Aufhebung des Leidens.

Das Denken erst, dann Wort und Tat.
Im Denken liegt des Schicksals Saat.
Dukkha — Anicca — Anattā

Jahrgang 3. Nr. 1-6.

Inhaltsverzeichnis.

„Der Buddhaweg und wir Buddhisten.“

Jahrgang 3.

Artikel:

Übersetzungen:

Verschiedenes:

Bücherbesprechungen:

NAMO TASSA BHAGAVATO ARAHATO SAMMĀSAMBHUDDHASSA.

DER BUDDHAWEG UND WIR BUDDHISTEN

Nur Eines, Ihr bhikkhus, lehre ich Euch kennen, heute wie früher: Leiden und Aufhebung des Leidens.

Das Denken erst, dann Wort und Tat. Im Denken liegt des Schicksals Saat. Dukkha — Anicca — Anattā

Jahrg. 3 | Juni | B. Z. 2474 / Ch. Z. 1930 | Nr. 1.

Upādāna.

(Anhangen, Haften, Greifen)

(Vortrag am Uposathatage am 14. März 1930, Meistersaal, Berlin, Köthenerstr. 38)

Unter den Einwänden, die gegen die Lehre des Buddha gemacht werden, findet sich der am seltensten, daß sie eine schwer verständliche Lehre sei. Der gebildete Mensch der Gegenwart ist eher geneigt, das Gegenteil zu behaupten. Die vier Sätze vom Leiden, die das Fundament des dhamma sind, sind rein verstandesmäßig nicht schwer zu erfassen, entsprechen in ihrer Formulierung: — Ursache, Entstehung der Ursache, Aufhebung derselben und Mittel und Wege zur Aufhebung — der logischen Gliederung und folgerichtigen Verstandesarbeit, so, daß sie für den in solcher Richtung ständig tätigen Geist leicht, zu leicht erscheinen, als daß er daraus irgendwelche Besonderheiten und Schlüsse ziehen könnte. Schnell ist er mit dem Urteil zur Hand, das ist eine standpunktmäßige Betrachtung des Lebens, der man als Gegensatz entgegenstellen kann: Das ist die Freude; um nun, von dieser Behauptung ausgehend, ein gleiches Lehrsystem zu errichten, nur mit umgekehrten Vorzeichen. Das ist richtig und oft genug gemacht worden. Trotzdem bleibt die Tatsache bestehen, daß auf einer gewissen Entwicklungsstufe des menschlichen Geistes sich immer wieder die Erkenntnis erhebt: „Das Leiden überwiegt". Während alle Theorien und Systeme, die das Glück zum Ausgangspunkt der Erkenntnis nehmen, ihre Kraft, ihren Zauber unweigerlich einmal verlieren, bleibt die Erkenntnis, daß „das Leiden überwiegt", immer wieder und wieder als „Rocher de bronce" im Leben bestehen. Damit ist nicht gesagt, daß diese Erkenntnis von jedem willig angenommen wird. Im Gegenteil. Die meisten Menschen wehren sich gegen solche Annahme mit der ganzen Macht der ihnen zu Gebote stehenden Kraft und schieben in den Verzweiflungskampf gegen solche Erkenntnis immer wider die Planke Hoffnung, so oft sie sich auch als trügerisch erweisen mag. Die Planke der wirklichen Tatsache, daß das Leiden überwiegt, wird einfach beiseite geschoben oder geflissentlich übersehen.

Der durch Verstandes- und Verstehungsübung geschulte Geist jongliert lieber mit Begriffen, umgibt sich mit Begriffen als den vertrauten Orientierungszeichen des Lebens, freut sich, je reicher das Tatsachenmaterial ist, worauf er seine Begriffe baut und schöpft aus den Begriffen Anregung zu neuem Suchen nach neuem Tatsachenmaterial, wie aus dem gefundenen Tatsachenmaterial neue Anregung zur Bildung neuer Begriffe. In diesem wechselseitigen und sich ständig verflechtenden Spiel offenbart sich ein Teil der verzaubernden Kraft des Lebensvorganges, aber nur ein Teil, nicht der ganze. Je technischer ein Zeitalter, um so reicher quillt der Strom neuer Begriffsbildung, je philosophischer, um so stärker das Suchen nach den wirkens- und erlebensmäßigen Stützen der Begriffe.

Hoffnung, daß es doch einmal im Leben anders werden könnte, daß nicht nnr das „Leiden überwiegt", führt zu dem anderen Einwand, daß solcher Erkenntnis der Mangel der Einseitigkeit anhaftet. Einseitigkeit erblickt man darin, daß solche Erkenntnis die Tatsache übersieht, daß das Leben in seiner Gesamtheit ein wechselvolles Spiel zwischen Freud und Leid ist, und es ja nur auf eine Willenswendung ankommt, ob man aus einem Erlebnis die Licht- oder Schattenseite gewinnt. Denn: Jedes Ding hat doch zwei Seiten. Solch Einwand wird an der einfachen Tatsache hinfällig, daß der Mensch ohne weiteres seinen Willen gar nicht anwenden kann; sonst könnte er sich vermöge eines einfachen Willens- oder Wollensaktes jeder Zeit über die Wechselfälle des Lebens erheben.

Zugegeben. Die Tatsache des Fortschrittes ist aber nicht zu leugnen.

Gewiß; sie wird auch von keinem Buddhisten geleugnet.

Nur, was schreitet fort?

Doch nur die Erkenntnis der Mannigfaltigkeit des Lebensspieles, die Erkenntnis der Möglichkeit, durch Bewußtsein der sogenannten unbewußten

Vorgänge Herr zu werden, immer neue Verbindungen und Trennungen dessen, was man Materie nennt, zu erreichen. Aendert sich dadurch irgend etwas an dem Ausgangspunkt dieses Geschehens, dem Menschen selbst? Wird dadurch auch nur eine Richtungsänderung bewirkt oder verläuft der ganze Prozeß in der gleichen Weise, qualitativ sich gleich bleibend, nur quantitativ sich mehrend?

Sicherlich sind Fernrohr, Mikroskop und Photographie ein Fortschritt. Liegt dieser Fortschritt in einer anderen Richtung als in der des organmäßigen Sehens? Ist er etwas anderes als eine qualitative Kraftvermehrung des Organs? Ist es mit Telephonie und Radio anders? Ja, kann es überhaupt anders sein? Muß nicht jeder wahrnehmbare Fortschritt in der Richtung der Wahrnehmbarkeit liegen? Und ist diese Wahrnehmbarkeit eine andere, als die durch die Sinnenwelt? Was hinter all dem Fortschritt steht, der Geist, ist er selbst nicht nur Organ, unterschiedlich gebildet, je nach der Richtung, in der er sich betätigt? Umspannt doch dieselbe Form „Mensch" einmal eine Kraftballung, die sich mehr in der Richtung des dem Auge Gemäßen zu betätigen sucht, dann wieder eine, die in der Richtung des dem Ohr Gemäßen, des der Nase, der Zunge, der Körperoberfläche (des dem Empfinden) oder des dem Geist — dem Denken Gemäßen liegt. Daß es so ist, beweist die Verschiedenheit der Berufe. Selbst da, wo in dem Fortschritt der Technik, z. B. der Verkehrsmittel, scheinbar diese Teilung nicht möglich ist, ist der Fortschritt doch nur ein Ergebnis der Zusammenarbeit der sechs Organe. Diese Zusammenarbeit ermöglicht das Erlebnis Mensch in seiner Gesamtheit, und dient und nützt der Persönlichkeit. Durch den technischen Fortschritt, wie er sich im Verkehr zeigt, wird nur im einzelnen eine quantitative Kraftvermehrung der Sinnesorgane erreicht, ebenso wird das Tempo, mit dem sie arbeiten, beschleunigt.

Von diesen sechs feststehenden organmäßigen Richtungen kommt die ganze Entwicklung der Menschheit nicht frei, kann nicht frei kommen, weil der Bewußtseinsvorgang „Mensch" so ist. Nämlich: sechssinnenmäßig und nicht anders! Das ist Gesetz! Man mag diese organmäßige Kraft abstufen wie man will, Unterschiede machen welche man will, immer bleibt man an einem von diesen sechs gebunden.

Erschwert wird solche Erkenntnis nur durch die Art einer Lebensführung, die sich von der mannigfaltigen Möglichkeit des Spiels der Sechs verleiten läßt, in den Verbindungen und Uebergängen etwas grundsätzlich Neues zu suchen. Besonders erschwert wird die Erkenntnis durch die nicht zu fassende Tätigkeit des Geistes, die sich jeder abschließenden Zahlen- und Begriffsfestsetzung entzieht.

Weil es so ist, darum haben sich auch bestimmte Fragen des menschlichen Lebens nie geändert, sind zu allen Zeiten die gleichen geblieben, können wohl zeitweilig durch andere Fragen in den Hintergrund gedrängt werden, müssen aber immer wieder einmal in unveränderter Form in den Vordergrund kommen: die geistigen oder psychischen. Je nach dem Grade der Entwicklung werden sie für den Einzelnen entweder hypothetisch - glaubensmäßig oder wissend - erkenntnismäßig sein Leben bestimmen.

Nur für den Menschen der zweiten Art wird die Buddhalehre in ihrer **letzten Erkenntnis** etwas Neues zu bieten haben, weil sie sich **nur an die Erkenntniskraft** des Menschen wendet, weil sie nur (als Stütze) für die zu leistende Arbeit, die klare Erkenntnisfähigkeit voraussetzt, die notwendig ist, wenn aus dem Nichtwissen, Wissen werden soll.

Solange die Fülle der Ereignisse die menschliche Erkenntniskraft erdrückend bestürmt, sind alle Versuche, zur Klarheit zu kommen vergeblich, solange jagt der Zweifel den Geist des Menschen, solange treibt er auf der Planke der Hoffnung suchend im Strom des Geschehens umher oder resigniert.

Kommt man zu der Erkenntnis, daß alle Entwicklung, aller Fortschritt in der Richtung des Sinnenmäßig - Wahrnehmbaren liegen müssen, ist die entscheidende Frage, ob man sich in **dieser** Richtung bewegen will oder ob man versucht, zur Erkenntn[illegible] darüber zu kommen, was das ist, was man mit dem Namen „Sinnen" belegt, um durch solche Erkenntnis der Tatsache, „daß das Leiden überwiegt", ein Ende zu machen. Da ist praktisch der Punkt, wo der Geist in Widerspruch mit der Welt gerät, wo er sich gegen die Welt wendet, d. h. gegen die Welt seines Innenlebens. Setzt sich die Einsicht durch, daß der bisher gegangene Weg nicht zum Ziele führt, ist praktisch die Willenswendung vollzogen, die „strom-entgegengehende Arbeit" wird aufgenommen.

Allmählich kommt man zu der Erkenntnis, daß eine Antwort auf die Frage: Was ist ein Sinnesorgan? nicht möglich ist. Sie ist aber auch nicht wichtig, ganz abgesehen davon, daß sie falsch gestellt ist, weil das Organ **kein selbstständiges „Gebilde" ist**, sondern nur „in Abhängigkeit von" bestimmten Wirkensvorgängen da ist, entsteht. Wichtig dagegen ist, zu wissen, wie dieses Organ wirkt, besser, **wie es sich in den Stromkreis des Wirkens einschaltet.**

Erfahrung lehrt, daß die Organe sich im Geburtsvorgang ausbilden, durch die Geburt in Erscheinung treten. **Im Lebensvorgang sind sie etwas Gegebenes, durch die Geburt Bestimmtes.** Das Sehorgan des Menschen ist anders als das des Pferdes oder des Fisches oder der Fliege usw. Bildung, Ausbildung und Durchbildung des Organs durch Gewöhnung ist dadurch begrenzt und festgelegt. Soll das Organ arbeiten, muß aber auch die Außenwelt, müssen die spezifischen Objekte vorhanden sein: Sehobjekt, Hörobjekt usw., und drittens muß ein Vorgang da sein, der sich als Innen- oder psychischer Vorgang abspielt und

durch den Begriff Bewußtsein, Bewußtwerden erfaßt wird. Das sind die drei Voraussetzungen, Realitäten, die da sein müssen, wenn dieses wirkende Geschehen, wie wir es in der Menschenwelt erleben, in Erscheinung treten soll. Der Zusammenfall dieser Drei ist das, was als Berührung (phassa) bewußt wird. In Abhängigkeit von dieser Berührung ist die Empfindung (vedanā) da.

Damit überschreitet der Wirkensvorgang in den meisten Fällen die Stufe der Neutralität; denn das Aktions- und Reaktionsspiel, daß durch die Empfindung entsteht, und allgemein als Lust oder Unlust gewertet wird, ist das Perpetuum mobile, die ständige Unruhe, die sich als Dürsten und Verlangen, als Süchten und Wollen zeigt. Über dieses Wollen kommt der Mensch im allgemeinen nicht hinaus. Es ist für ihn die Quintessenz des Lebens. Durch dieses dürstende Wollen (tanhā) ist der ganze Fortschritt der Menschheit gesichert.

Tanhā läßt keine Ruhe, drängt immer wieder zum neuen Leben und Erleben. Immer wieder sucht das Auge nach den Formen, das Ohr nach den Tönen, die Nase nach den Düften u. s. f., der Geist nach den Vorstellungen, Dingen oder gibt sich dem Denken hin.

Je stärker das Suchen und Verlangen, um so fester ist der Mensch mit den Dingen verwachsen, um so mehr hängt er an ihnen. Darum: „In Abhängigkeit von tanhā ist upādāna da". Je geliebter, entzückender, begehrenswerter die Objekte, um so stärker das Verlangen des Menschen nach ihnen, um so heftiger das Ansaugen, Anhangen (upādāna), das entsteht. Alles, was in den Bereich des Anhangens gelangt, wird durch den Bewußtseinsvorgang gewertet, und diese Wertung kommt über die Feststellung von angenehm, unangenehm und indifferent nicht hinaus. Mögen die graduellen Unterschiede noch so groß sein, fundamental bewegen sie sich zwischen den Dreien.

Das ist die Schlüsselerkenntnis zu der Tatsache, daß im Lebensvorgang „das Leiden überwiegt". In der Sucht, in tanhā, liegt die verzauberte Wunscheskraft nach Wohl. Aus tanhā nährt sich das Wollen des Menschen, das sich im Verlangen nach Wohl bis zur ekstatischen Gier und wenn sich der Erlangung dieses Wohles immer wieder Hindernisse in den Weg stellen, bis zum ekstatischen Haß steigern kann.

Die Tragik dieses Wechselspiels ist, daß Gier und Haß solange die einzigen Lebensmöglichkeiten sind, wie der Geist in seiner Betätigung nicht frei wird. Und er wird nicht frei, solange das „Ganze", das in dem sechs Schuh hohen Leib liegt und sich abspielt, nicht erkannt ist. Es kann nicht erkannt werden, solange die Lebensführung immer wieder auf Anhangen drängt, in Anhangen sich verfängt, dadurch sich neu verwickelt, neue Unruhe schafft und durch die Unruhe den Geist bedrängt, bindet, statt befreit, trübt, statt reinigt. Die Denkbetätigung des Geistes ist und bleibt dann moha, falsches Denken und: „Wünschen was man durch Wünschen nicht erlangen kann," wird der mehr oder weniger bewußte Vorgang, der sich aus dem Mangel an Beharrlichkeit in der gewonnenen Erkenntnis fortzuschreiten, ergibt.

Oft glaubt der Mensch, er sei von diesen Extremen Gier, Haß, falsches Denken frei, doch vorurteilslose Beobachtung zeigt immer wieder, daß nur eine Abschattierung der Zustände stattfand, aber keine restlose Überwindung, Aufhebung vollzogen ist; sie schwelten gleichsam unter der Decke. Aber der Brand war nicht gelöscht. Gerade die kleinen Tagesereignisse sind es, die „Nadelstiche" des Lebens, die immer wieder den Groll aufflackern lassen, weil die Ruhe des Geistes zerstört, durchbrochen wird: „Nicht ist es möglich, im Hause das Reinheitsleben Punkt für Punkt zu erfüllen."

Ist die Gelegenheit günstig, d. h. hat man durch früheres Karma, durch gutes Karmawirken in der Gegenwart und durch gute Umgebung die Gelegenheit, Schritt für Schritt durch Zucht und Anstrengung den Geist zu reinigen, dann löst sich die spannende bedrückende Ballung der Kräfte. Das Anhangen an den grobsinnlichen Betätigungen läßt nach. Statt dessen werden aber durch die veränderte Lebensführung neue, oft stärkere Komplexballungen geschaffen.

Die Prozesse, die durch die Form, den Körper, (kāja), bedingt sind, erkennt man als leidvoll, und man gibt es nicht nur zu, sondern bekennt von ihnen willig: „das Leiden überwiegt". Vielleicht folgt man ebenso willig der Forderung des dhamma, bei der Form, dem Körper, zu wachen, d. h. eine Lebensführung zu tätigen, die, kurz gesagt, alles von der Erkenntnis aus betrachtet: „Zur Fristung und Erhaltung des Körpers, um das Reinheitsleben führen zu können. Man gewöhnt sich durch Übung bei allen Funktionen, die den Körper betreffen, ein mittleres Maß, einzuhalten. Das mittlere Maß ist durch die Art, wie man sein Leben bisher getätigt hat, bedingt. Je mehr es in der Richtung des Sinnemäßigen sich abspielte, um so schwerer wird ein Finden und Innehalten der mittleren Linie sein. Doch Beharrlichkeit führt zum Ziel. Wenn auch nicht der erste Hieb die Eiche der Gewohnheit fällt; allmählich gelingt es, den Geist zum Herrn zu machen, anstelle der Objekte der Außenwelt.

Gestützt auf die fünf sila stärkte man ihn durch die Gewöhnung und Uebung, schaltet das begehrliche Wollen immer und immer wieder aus, lenkt ihn immer wieder zu der Erkenntnis: „Zusammengesetzt, entstanden, dadurch dem Vergehen, dem Untergang unterworfen." Und daß das, was entstanden, zusammengesetzt ist, nicht doch einmal dem Untergang der Auflösung unterworfen sein sollte, ist nicht zu finden. So nimmt allmählich die Unruhe bei den körperlichen Vorgängen ab und die Ruhe zu. Gleichmaß in der Innehaltung der Lebensgewohnheiten sichert die gewonnene Ruhe.

Beobachtung führt bald zu der Erkenntnis, daß die durch solche Arbeit gewonnene Ruhe nur von kurzer Dauer ist.

Stärkere Komplexvorgänge, die im Gebiete des Körperlichen, d. h. in der Richtung der fünf Sinnesorgane, nicht zu finden sind, drängen und formen im Wirkensvorgang Leben, suchen nach Gestaltung. Summarisch nennt man sie die Geistigen (nāma). Die Gefahr des Anhangens und Haftens in ihnen ist ungleich größer. Weil sie in ihrer Struktur flüchtiger, beweglicher sind, offenbart sich nicht so leicht die Qualität der Vergänglichkeit. Durch ihre Flüchtigkeit sich schnell wiederholend, erzeugen sie immer wieder die Täuschung der Beständigkeit, des Dauernden. Wie das Weiß des tanzenden Farbenkreisels durch die Schnelligkeit der Drehung die Täuschung des Beständigen zeigt.

Frei geworden von den grobsinnlichen Vorgängen, unterliegt der Geist dem Zauber der Leichtigkeit, dem Rythmus des Gefühlslebens, das in Liebe, Freude, Mitleid seine stärksten Ausdrucksformen hat. Schwer ist es hier, die Behauptung des dhamma anzuerkennen, daß der Gleichmut die höchste Stufe dieser Skala ist.

Das träumend, träumerische Verweilen erlebt sich durch seine narkotisierende Wirkung bald als lästig, bedrückt auf die Dauer den Geist, macht ihn schwerfällig, einseitig, starr, statt geschmeidig und abgeklärt.

Die Aktivität in den Gefühlswelten läßt die Sehnsucht stärker wachsen, diese Zustände dauernd zu erleben, dauernd zu halten. Die Forderung nach „Wachen bei den Gefühlen über die Gefühle" erscheint den Meisten als grausame, rohe Zerstörung einer Welt, gegen die doch nichts zu sagen ist, die doch dem Sinnlichen gegenüber so viel schöner und reiner, besser und beständiger ist, und durch die reines Wohl vermittelt und erlebt wird. Gewiß. Aber: auch von den Gefühlen gilt nur: Zusammengesetzt, geworden, dem Vergehen unterworfen. Wird das nicht erkannt, dann kommt der Augenblick in dem sich die Kraft der Gefühlswelt gesetzmäßig wandelt, und der kraftlos gewordene geistige Vorgang sinkt wieder in den Marasmus der Welt.

Je weiter die Erkenntnis fortschreitet, desto mehr wird einem klar, daß „veränderlich, leidvoll, nicht-Ich (anicca, dukkha, anattā)" da sind und alles andere nur Täuschung ist, geboren aus dem Tempo des Lebens, und, solange das Tempo besteht, Wirklichkeit ist. Mit vermindertem Tempo aber schwindet die Wirklichkeit, gleich dem Weiß des Farbenkreisels. Man erlebt dann der Wirklichkeit gemäß, daß unter dem Einfluß des Gleichmutes, der aus solcher Erkenntnis erwächst, Leben nicht leer wird, sondern leicht und daß die Schwere des Lebens nur aus dem Anhangen und Haften kommt.

Der meditativ verweilende Geist, der gesammelt, in Konzentration ist, dringt der der Flamme gleich in immer höhere, reinere, leichtere Zustände.

Wie das Aufwärtssteigen der Flamme „in Abhängigkeit von dem Aufbrauchen, Verzehren, Vernichten der Brennahrung vor sich geht, so auch das Aufwärtssteigen, Leichterwerden des Geistes" in Abhängigkeit von dem Verbrauchen, Aufzehren, Vernichten der immer wieder zum Haften und Anhangen führenden Lebensbrennahrung: der Gier, dem Haß, dem falschen Denken (lobha, dosa, moha) in allen seinen Schattierungen und Abstufungen, bis zu den letzten, feinsten Regungen des Geistes, den letzten Bewußtseinszuständen.

Unter dem Einfluß der getrübten menschlichen Erkenntniskraft wird dieses Aufbrauchen, Aufzehren zur Unmöglichkeit, weil der Druck, die Sucht, das Dürsten unter der überreichen Nahrung aus den Gebieten von lobha, dosa, moha stärker ist, als die Erkenntniskraft. Unter dem Einfluß der reinen, ungetrübten Erkenntniskraft ist es möglich, diesen Aufzehrungs und Verbrennungsprozeß einzuleiten und zum Ende kommen zu lassen.

Die Mannigfaltigkeit der Erlebensmöglichkeit der Wirkensvorgänge läßt den Vorgang des Verbrennens nicht als einen einfachen und einheitlichen sich auswirken. Das psychische Kräftespiel ist quantitativ und qualitativ so verschieden, daß immer wieder nur eingehende Selbstbeobachtung zum endlichen Ergebnis führt. (Die 2. Lehrrede des Majjhima-Nikāya (Sabbasavasuttam) z. B. zeigt eine Art dieser Selbstbeobachtung, die die Ueberwindung des falschen Denkens und des dadurch bedingten Anhaftens ermöglicht.)

Das Entfliehen aus den Bereichen, in denen die Nahrung nur Leid bringen kann, ist ein Kampf gegen alle Einflüsse, denen die sechs Sinne ausgesetzt sind, und die immer nur zur Unruhe, nicht zur Ruhe, zum Gleichmut führen. Erst dem gleichmütig bleibenden Geist ist es möglich, die Struktur der psychichen Vorgänge zu durchdringen, weil er sie als losgelöster, freier übersieht.

Die zauberhafte Kraft des Uebergangswirkens, des Verflechtens, des Ineinandergreifens, des Verschlingens und des Verschmelzens ist nicht mehr möglich. Die Grenzgebiete des Innenlebens mit ihren unendlichen Möglichkeiten des Gestaltens und Formens sind durchbrochen. Nicht mehr verlocken sie zur psychischen und psychoanalytischen Gliederung und Zergliederung, nicht zur objektivierenden und subjektivierenden Gegenüberstellung u. s. f. Die Formfülle des organmäßigen Erlebens Sehen mag noch so reich, noch so mannigfaltig sein, die Tonfülle des organmäßigen Hörens desgleichen u. s. f. bis zum sechsten Organ: die Denkfülle des Geistes mag noch so groß, gewaltig, zauberhaft, berauschend, beglückend sein. Erkenntnis lehrt immer wieder und wieder: gruppenmäßiges Geschehen, hängend und haftend in den fünfgruppenmäßigen Ballungen (Form, Empfindung, Wahrnehmung, geistige Tätigkeiten und Bewußtwerde- und Bewußtseinsvorgänge — rupa, vedanā, saññā, sankhāra, viññāna).

Naheliegend ist die Frage: Was ist das, was da anhängt und anhaftet? Wer so fragt, stellt seine Frage falsch, weil er von falscher Einsicht, falscher Erkenntnis ausgeht, etwas sucht, was nicht zu finden ist. Sein Geist ist nicht frei von der Vorstellung, daß ein Träger des Ganzen da sein muß. Wenn dieser Träger nicht in den Gruppen selbst zu finden ist, so doch außerhalb von ihnen. Er unterliegt immer wieder der Täuschung, daß das Erleben der Persönlichkeit ein Erlebnis von Dauer, von Bestand sein könnte. Die richtig gestellte Frage würde sein: „In Abhängigkeit wovon" ist das Anhangen da. Es ist in Abhängigkeit von dem Lebensdurst, dem Drang, dem Zwang nach Leben da, von tanhā, der bald hier, bald dort aufspringt, in Erscheinung tritt.

Angeekelt vom Begierdenwohl, vom kotigen Wohl, hat man sich vielleicht schon lange einer Lebensführung zugewandt, die im Geistigen ihren Schwerpunkt hat. Hier, in jenen Bereichen, erwächst nun die neue Bindung, die neue Fesselung, das neue Anhaften. Mannigfaltig in ihren Möglichkeiten, wie die Sinnen- oder kāma-Welt, sind die Form- oder rupa-Welt und darüber hinaus die formfreie oder arupa-Welt. Doch in Allem gilt das gleiche Gesetz: Geworden, zusammengesetzt, darum dem Vergehen unterworfen". Der beruhigte Geist gewinnt die klare Erkenntnis, daß das, was sich als Ballung zeigt, ein ununterbrochenes Treiben und Fluten ist, eine Aufschlußarbeit wie jedes Brennen. Wie beim Brennvorgang auch nicht ein Augenblick der Ruhe, des Beharrens zu finden ist, sondern immer nur ein Greifen und Weiterreichen, ein Suchen und Fassen nach neuer Brennahrung besteht, und solange das ist, Brennen nicht aufhört, **so meint upādāna das Greifen und Fassen der Sinne unter dem Zwange tanhā „In Abhängigkeit von tanhā".**

Wie beim Brennvorgang das Anhangen der Flamme nur solange sich zeigt, wie noch nicht alle Brennahrung aufgebraucht ist, so ist es auch beim Lebensvorgang. Solange tanhā besteht, muß upādāna sich zeigen. Und tanhā besteht solange, als Gier, Haß und falsches Denken, lobha, dosa und moha, nicht erkannt werden, wenn Nichtwissen, avijja, sich nicht in Wissen, vijja, wandelt. Und das kann nicht geschehen, wenn durch ungeeignete Lebensführung Durst, tanhā, immer wieder neue Möglichkeiten zum Zwingen und Pressen erhält, immer wieder die Täuschung des Wollens und Wollenkönnens entstehen läßt: „Du glaubst, du schiebst, und wirst geschoben".

„In Abhängigkeit von upādāna ist Werden, bhāva, da. Denn das neue Greifen ist neues Brennen, Lebensbrennen, Lebenswollen. Damit ist wieder der Kreis des Geschehens geschlossen. Zum Werden gehört Greifen, ob im kleinen, im einzelnen Sinnesvorgang, ob in Verbindung von einigen oder allen, ob in Bezug auf die Innen- oder Außenvorgänge, ob fern oder nahe, erkannte oder unerkannte, gegenwärtige oder zukünftige, geliebte oder ungeliebte, immer bleibt es der gleiche Kreis, vom Erfassen zum Werden. Durch Berührung, phassa, entsteht Empfindung, vedanā. „In Abhängigkeit von" Empfindung, vedanā, ist tanhā da, wächst und wächst, „in Abhängigkeit von" tanhā, upādāna.

Niederschmetternd ist solche Erkenntnis grandioser Monotie für den unvorbereiteten Geist, für den durch Wünschen und Hoffen, Wähnen und Erwarten getrübten. Tragbar wird sie nur, wenn man zum vollen Gleichmut kommt.. Solange der nicht erreicht ist, geht der Mensch immer wieder gegen die Tatsache des reinen Wirkens an: **Es kann nicht sein! Das kann nicht Sinn und Zweck des Lebens sein!**

Sinn und Zweck des Brennens ist Brennen, nichts anderes. Jenes Greifen und Erfassen, bis nichts mehr zu erfassen ist, bis Brennen verlischt: „Die Welt brennt, ihr bhikkhus! Und was brennt? Das Auge und die Form, das Ohr und die Töne . . . der Geist und die Dinge".

Sinn und Zweck jenes Brennens ist: bis nichts mehr zu greifen, zu erfassen ist, bis dem Greifen und Fassen durch Erkenntnis ein Halt geboten wird. Bis man es erlebt: „Nimmt er mit dem Auge eine Form wahr, so hängt er nicht daran, nicht an dem Ganzen, nicht an den Teilen, weil gar leicht der Geist durch solches Anhangen überwältigt wird, und der überwältigte Geist hat nicht die Kraft zur Klarheit. Nimmt er mit dem Ohr einen Ton . . . nimmt er mit dem Geist eine Vorstellung wahr, erlebt er Denken, so hängt er nicht an dem Ganzen und nicht an den Teilen . . ." Dann ist das Reinheitsleben, das Leben zum Rein-, zum Leerwerden, eine Selbstverständlichkeit, eine Leichtigkeit. Brennen kommt zur Ruhe. Die Vollendung, volle-Endung, wird erreicht. „Nicht mehr ist dieses, das Brennen, erkennt er, sondern Verlöschen".

Was einst in ständiger Wirkensarbeit unter so viel Qual und Leid immer wieder neu erstand, die Form, die Empfindung, die Wahrnehmung, die geistigen Tätigkeiten und die Bewußtwerdevorgänge, ist erkannt, durchschaut: kein bleibender Kern in irgendeinem Teil, wie im ganzen. —

Was ist Verlöschen? Ein Erlebnis. Nicht mehr und nicht weniger. Was ist Salz für den Lebensvorgang? Ein Erlebnis, so bestimmt, so eigenartig, so gewiß, wie kein anderes. Vom ungetrübten, unverstörten Geist nicht mit einem anderen Erlebnis zu verwechseln. So ist Verlöschen ein Erlebnis, so bestimmt, so klar, so gewiß, wie jedes Erlebnis, das über den klarbewußten Erkenntnisvorgang geht. Der sprachlichen Formulierung ist es unzugänglich, wie das Erlebnis Salz, wie jedes wirkliche Erlebnis.

Erlebt wird nibbanam als Empfindungsausklang, erkannt schon äußerlich als Gegensatz. Wie Verlöschen als Gegensatz zum Brennen zu erkennen ist. Etwas anderes darüber auszusagen

ist unmöglich, aber auch nicht nötig. Wer Salz geschmeckt hat, wird über jeden Versuch der Erklärung lächeln. Wer nibbanām geschmeckt hat, wird über jeden Versuch der Erklärung lächeln. Genügt es nicht zu wissen, daß es **ist?** Wer nibbanām erleben will, muß es erreichen. Das Erleben ist wie jedes andere an bestimmte Voraussetzungen gebunden. Die Voraussetzungen für **das** Erlebnis sind: rechte Erkenntnis, Gesinnung, Rede, Tat, Lebensführung, rechte Anstrengung, Einsicht und Vertiefung. Sila, samādhi, pañña. Der Weg der Entlastung des Lebensvorganges, des Lösens aus dem verstrickenden Kreisen, das in zwölf deutlich erkennbaren Ringen da ist, jeder „in Abhängigkeit von" dem anderen, wie die Lichtringe des Brennvorganges jeder „in Abhängigkeit von" dem anderen da sind und alle zusammen vom Brennen, und das wieder von der Brenn-Nahrung. So sind die zwölf Ringe oder Glieder des paticcasamuppāda oder der Nidana-Kette jeder oder jedes in Abhängigkeit vom anderen und alle zusammen in Abhängigkeit von tanhā, dem Durst da, und das Dürsten und Brennen „in Abhängigkeit von" seiner Brennahrung Gier, Haß, falsches Denken (lobha, dosa, moha). Kurz die Welt genannt. Und von der Welt lehrt der Buddha: „Nicht sage ich, ihr bhikkhus, kann man durch Wandern das Ende der Welt erlangen, und nicht sage ich, kann man, ohne das Ende der Welt erlangt zu haben, dem Leiden ein Ende machen."

Upādāna gehört zur Welt, wie Greifen, Erfassen zum Brennen. Wer aber durch Greifen, Erfassen wieder und wieder erlebt, daß es nur zum Leiden führt, der wird lassen, weil es zum Aufhören des Leidens führt. Aber lassen können, heißt erkennen können.

Erkenntnis ist die gesetzmäßig zu entfaltende Kraft in der Menschenwelt, die Kraft, der die Eigenschaft innewohnt, daß sie sehend macht. Und dem Sehenden, dem Schauenden wird dieses Gesetz klar, nicht dem Nichtsehenden, Nichtschauenden.

Möge allen Wesen geholfen werden und sie zur Erkenntnis der Wahrheit und dem Genuß deren Frucht kommen.

Unseres Wissens sind die beiden nachfolgenden Sutten im Deutschen noch nicht veröffentlicht:

Die Schildkröte.

Samytha-Nikaya IV. 177. 35. IV. 5 § 199.

Einmal, ihr bhikkhus, ging eine Schildkröte in der Abendzeit am Ufer eines Flusses auf Beute aus. Ein Schakal tat das gleiche.

Als die Schildkröte den beutesuchenden Schakal sah, zog sie ihren Hals und die vier Glieder in den Panzer zurück, schmiegte sich fest an und verhielt sich vollkommen still. Als der Schakal die Schildkröte sah, kam er heran und legte sich auf die Lauer mit dem Gedanken: Sobald die Schildkröte eines von ihren 5 Gliedern herausstrecken wird, werde ich sie erfassen, zerbrechen und fressen. Da aber, ihr bikkhus, die Schildkröte keines von ihren 5 Gliedern herausstreckte, wurde dem Schakal das Warten verleidet. Angeekelt ging er weg, ohne seinen Zweck erreicht zu haben.

Ebenso, ihr bikkhus, ist māra, das Böse, immer auf der Lauer, ununterbrochen, mit dem Gedanken: Möglich, daß ich Gelegenheit bekommen werde, einen von diesen (bikkhus) durch das Auge, die Zunge oder den Geist zu fangen. Daher, ihr bikkhus, bleibt beharrlich, wachsam über die Tore der (durch die Sinne gegebenen) Fähigkeiten.

Seht ihr ein Objekt mit dem Auge, seit nicht durch seine Form im Ganzen oder durch seine Teile gefesselt; denn heftiges Begehren, heftiges Sich-gelüsten-lassen, sowie Niedergeschlagenheit und Unmut, jene üblen, unnützen Zustände des Geistes, überwältigen den, der bei den Fähigkeiten des Auges unbewacht, unkontrolliert verweilt; legt euch selbst die Pflicht solcher Kontrolle auf, setzt einen Wächter (die Erkenntnis) über die Fähigkeiten des Auges und gewinnt so die volle Gewalt darüber. Solange, ihr bikkhus, als ihr wachend über die Tore der (sechs durch die Sinne gegebenen) Fähigkeiten verweilt, wird māra, dem Bösen, das Warten verleidet. Angeekelt zieht er er sich zurück, ohne das Ziel erreicht zu haben, wie der Schakal, ohne sein Ziel erreicht zu haben, von der Schildkröte geht.

So wie die Schildkröte in ihr eigenes Panzerhaus einzieht ihre Glieder, so mag der bhikkhu halten, geschlossen bedacht die Gedanken, die sich in seinem Geist erheben. Anhangend an nichts, seinem Nächsten keinen Schaden zufügend, vom üblen Tun sich freihaltend, nichts Schlechtes vom Menschen sprechend.

Der Judenkirschenbaum.

Samyutta-Nikaya IV. 5. § 204.

Einst ging ein gewisser bhikkhu einen anderen zu besuchen. Als er zu ihm kam, sagte er: „Bitte, Freund, inwiefern hat ein bhikkhu vollkommen klare Erkenntnis.?“

„Freund, versteht ein bhikkhu das Entstehen und Vergehen der sechsfachen Sinneswelt der Wirklichkeit gemäß, dann ist seine Erkenntnis vollkommen entwickelt.“

Aber der andere bikkhu war von der Antwort des Freundes auf seine Frage unbefriedigt und wandte sich zu einem anderen bhikkhu mit der gleichen Frage. Dieser antwortete: „Freund, versteht ein bhikkhu das Entstehen und Vergehen der fünf Wirkens- oder Greifegruppen (pañc upādānakkhanda) der Wirklichkeit gemäß, dann ist seine Erkenntnis vollkommen klar.“

Aber wieder war der bhikkhu von der Antwort des Freundes unbefriedigt und wandte sich zu einem anderen bhikkhu mit der gleichen Frage. Dieser antwortete: „Freund, versteht ein bhikkhu das Entstehen und Vergehen der vier großen Gebilde (Mahābhutā) der Wirklichkeit gemäß, dann ist seine Erkenntnis vollkommen klar.“

Und wieder war der bhikkhu von der Antwort des Freundes unbefriedigt und wandte sich zu einem anderen bhikkhu mit der gleichen Frage. Dieser antwortete: „Freund, erkennt ein bhikkhu der Wirklichkeit gemäß, daß alles, was entstanden ist, auch vergehen muß, dann ist seine Erkenntnis vollkommen klar.

Darauf war der bhikkhu wieder unbefriedigt und ging zum Erhabenen. Angekommen, begrüßte er ihn und setzte sich zur Seite. Zur Seite sitzend sprach der bhikkhu zum Erhabenen:

„Herr, ich ging zu einem gewissen bhikkhu und stellte eine Frage: „Bitte, Freund, inwiefern hat ein bhikkhu vollkommen klare Erkenntnis?“ (Und beschrieb seine veschiedenen Besuche, Fragen und Antworten, die er erhalten).

„Angenommen, bhikkhu, ein Mann habe nie einen Judenkirschenbaum gesehen, und er ginge zu einem gewissen Mann, der einen gesehen hat und, zu ihm kommend, frage er ihn: Was für ein Ding ist der Judenkirschenbaum, Herr? Der andere antworte: Sieh, mein Freund, der Judenkirschenbaum ist schwärzlich, gleich einem verbrannten Holzstumpen. Durch solche Antwort, bhikkhu, ist der Judenkirschbaum für den Fragenden so, wie ihn der andere sieht.

Der Mann sei mit der Antwort nicht zufrieden, ginge hinweg zu einem anderen Mann, welcher einen Judenkirschenbaum gesehen hat und stelle ihm die gleiche Frage. Der andere antworte: Mein Freund, der Judenkirschbaum ist rötlich, gleich einem Fleischklumpen. Auch diesmal ist für den Fragenden der Judenkirschenbaum so, wie ihn der andere sieht.

Doch auch enttäuscht von der Antwort auf seine Frage, ging er hinweg zu einem anderen Mann, der einen Judenkirschenbaum gesehen hat, und stellte ihm die gleiche Frage. Jener erwiderte: „Mein Freund, der Judenkirschenbaum ist von seiner Rinde entblößt. Seine Borke ist zerplatzt gleich der von einem Akazienbaum. Auch diesmal, bhikkhu, sieht der Fragende den Judenkirschenbaum, wie ihn der andere sieht.

Der Mann, noch immer unbefriedigt von der Antwort auf seine Frage, ging hinweg zu einem anderen Mann, der einen Judenkirschenbaum gesehen hat und stelle ihm die gleiche Frage. Dieser erwidere: Mein Freund, der Judenkirschenbaum ist sehr dicht belaubt; er gibt einen dichten Schatten, wie ein Banyanbaum. Auch diesmal, bhikkhu, sieht der Fragende den Judenkirschenbaum, wie ihn der andere sieht. Die Erkenntnis jener bhikkhus ist vollkommen klar und übereinstimmend mit der von ihnen gegebenen Erklärung.

In der gleichen Weise ist die Erkenntnis jener Verehrten vollkommen klar gemäß ihrer verschiedenen Neigungen. Und ihren Neigungen gemäß geben sie ihre Erklärungen.

Es ist so, als wenn da eine königliche Grenzstadt wäre, fest gebaut, mit Wällen und Türmen und 6 Toren. Diese Stadt hätte einen weisen und wachsamen Wächter der Tore, der nach Feinden Ausschau hielte und Freunde bewillkommnete. Zu jener Stadt kämen von dem Osten ein paar schnelle Boten und fragten den Wächter: Lieber Freund, wo ist der Herr dieser Stadt?

Und er antworte: Dort, in der Mitte, wo sich die vier großen Wege treffen, da sitzt er.

Darauf bestellten die zwei Boten die Botschaft der Wahrheit und gingen auf demselben Wege, wie sie kamen.

Gleicher Weise kämen vom Westen und Norden ein Paar schnelle Boten, und sie sprächen zum Wächter der Tore: Lieber Freund, wo ist der Herr dieser Stadt? Und in gleicher Weise überbrächten sie ihre Botschaft von der Wahrheit dem Herren dieser Stadt und gingen auf demselben Wege, wie sie kamen.

Das, bhikkhu, ist ein Gleichnis, und das ist seine Deutung:

Die Stadt, bhikkhu, ist ein Name für den Körper, aus den vier großen Gebilden zusammengesetzt, von Vater und Mutter gezeugt, mit Reis

und Grütze genährt, unbeständig, von Natur aus vergänglich, der Auflösung unterworfen, zerbrechlich, verstreubar.

Die sechs Tore, bhikkhu, ist der Name für die menschliche Sechssinnenwelt.

Wächter der Tore, bhikkhu, ist der Name für Achtsamkeit.

Ein Paar schnelle Boten, bhikkhu, ist der Name für Ruhe und Erkenntnis.

Herr der Stadt, bhikkhu, ist der Name für das Bewußtsein.

In der Mitte, wo die vier großen Wege sich treffen, bhikkhu, ist ein Name für die vier großen Gebilde: das Feste, das Flüssige, das Feurig-hitzige und das Luftförmige.

Botschaft der Wahrheit, bhikku, ist ein Name für nibbāna.

Der Weg, den sie gekommen, bhikkhu, ist ein Name für den achtfachen Pfad: rechte Erkenntnis, Gesinnung, Rede, Lebensführung, Anstrengung, Einsicht, Vertiefung.

Durch die Liebenswürdigkeit des kürzlich verstorbenen Professors Wilhelm ist es uns möglich, die nachfolgende Arbeit, die im Chinesisch-Deutschen Almanach 1930 erschienen ist, zu bringen.

Eine der im Sanskrittext verloren gegangenen buddhistischen Sutren.

Aus dem Chinesischen übertragen von Vasudev Gokhale.

Yüan Scheng San Schi Lun.

Lehrbuch

der dreißig Abschnitte über die „Entstehung der Phänomene in gegenseitiger Abhängigkeit von einander" (pratityasamutpadasastra),

verfaßt von Arya Ullangha.

Übertragen (ins Chinesische) von Dharmagupta, dem Meister der Tripitakalehre aus Süd-Indien zur Zeit der großen Sui-Dynastie.

Das „Dreißiger-Lehrbuch" will ich der Reihenfolge nach (yathānukramam) erklären: Vers 1: „Aus einem entstehen drei; aus diesen drei entstehen wiederum sechs; aus sechs zwei; aus zwei wieder sechs; aus sechs entstehen nochmals sechs."

(Komm.) „Aus einem entstehen drei:" „Das Eine" heißt das Nichtwissen (ajñāna). Dieses Nichtwissen wird als „Unklarheit" (avidyā) bezeichnet. Weil es der Zustand ist, in dem man das Leid (duhkha), die Ansammlung seiner Faktoren (samudaya), seine Aufhebung (nirodha) und den Weg (mārga) dazu nicht kennt, wird es als „Nichtwissen" bezeichnet. Durch das Nichtwissen gibt es dann Heilvolles (punya), Unheilvolles (apunya) und Indifferentes (aneñjya), welche als die drei Wirkungen, (samskara) bezeichent werden, und aus diesen werden die Wirkungen von Tat (kāyika), Wort (vācika) und Gedanke (mānasa) hervorgebracht.

„Aus diesen drei entstehen wiederum sechs." Aus diesen drei Wirkungen entstehen sechs Bewußtseinskomplexe (vijñānakāya); sie heißen: das Gesichtsbewußtsein (caksur-vijñāna), das Gehörsbewußtsein (srotra-vijñāna), das Geruchsbewußtsein (ghrāna-vijñāna), das Geschmacksbewußtsein (jihvā-vijñāna), das Gefühlsbewußtsein (kāya-vijñāna) und das Denkbewußtsein (mano-vijñāna).

„Aus sechs zwei": — Diese sechs Bewußtseinskomplexe entwickeln zwei Arten, die Name und Form (nāmarupa) heißen. „Aus zwei wieder sechs": — Die zwei Arten Name und Form, entwickeln die sechs Sinnesorgane (wörtlich Eingänge, sadāyatana); diese heißen: der Gesichtssinn, der Gehörssinn, der Geruchssinn, der Geschmackssinn, der Tastsinn und der Denksinn.

„Aus sechs entstehen nochmals sechs": — Durch diese sechs Sinnesorgane entstehen die sechs Sinnes-Eindrücke (sparsa); sie heißen: der Gesichts-, der Gehörs-, der Geruchs-, der Geschmacks-, der Tast- und der Bewußtseinseindruck.

Vers 2: „Aus sechs werden drei; aus diesen drei werden wieder drei; die drei erzeugen wieder vier, die vier erzeugen wieder drei."

(Komm). „Aus sechs werden drei": — Von jenen sechs Sinnes-Eindrücken werden drei Arten von Empfindungen (vedanā) entwickelt; diese heißen: die Empfindung des Angenehmen (sukha), die Empfindung des Unangenehmen (duhkha) und die Empfindung des Indifferenten (wörtlich: des weder Unangenehmen noch Angenehmen, (aduhasukha).

„Aus diesen drei werden wieder drei": — Aus diesen drei Empfindungen entwickeln sich wiederum drei Arten von Sehnsucht (trsnā); diese heißen: Sehnsucht nach der Sinnlichkeit (kāma), nach Werden (bhava) und nach Nichtwerden (vibhava).

„Diese drei erzeugen wieder vier": — Aus diesen drei Arten von Sehnsucht entwickeln sich

vier Arten des Ergreifens (upādāna); diese heißen: das Ergreifen der Sinnlichkeit (kāma), das Ergreifen einer Ansicht, (drsti), das Ergreifen religiöser Gebote und Gelübde (silavrata) und das Ergreifen der Theorie von einem „Ich" (ātmavāda).

„Die vier erzeugen wieder drei": — Aus diesen vier Arten des Ergreifens entwickeln sich drei Arten des Werdens (bhava); diese heißen: das Werden der Sinnlichkeit (kāma), des Formhaften (rupa) und des Nicht-Formhaften (arupa).

Vers 3. Aus drei geht eines hervor, das eine erzeugt wieder sieben. Was in diesem enthalten ist, ist Leid (duhkka). „Alles", erklärt der Muni, „wird hiermit erfaßt."

(Komm.) „Aus drei geht eins hervor": — Ferner wird in Abhängigkeit von jenen drei Arten des Werdens in der Zukunft die eine Art „Geburt" (jāti) hervorgerufen.

„Das eine erzeugt wieder sieben": — Durch jenes eine wiederum entstehen in der Zukunft die sieben Zustände: Alter (jarā), Tod (marana), Sorge (soka), Jammer (parideva), Schmerz (duhkha), Kummer (daurmanasya) und Qual (upāyāsa). „Was in diesen enthalten ist, ist Leid. „Alles", erklärt der Muni, wird hiermit erfaßt." — Hier bildet das Nichtwissen (avidyā) den Anfang und die Qual (upāyāsa), das Ende; es sind unzählige Arten (aparimitajāti) des Leidens. Es wird von dem Erhabenen kurz erklärt, daß alles hierdurch umgrenzt sei.

Vers 4. „Die zwölf Arten von Unterscheidungen erklären die gut und klar Denkenden für wesenlos (sunya). Wegen ihrer Zugehörigkeit zur Kausalkette der „bedingten Entstehung" sind sie aber als zwölf Zustände (dharma) zu verstehen."

(Komm.) „Die zwölf Arten von Unterscheidungen erklären die gut und klar Denkenden für wesenlos": — Diese — Nichtwissen (avidyā) usw. — einzeln und ungemischt, sind die zwölf Glieder (anga). Ferner soll man zur Einsicht kommen (samyakdrastavyam) daß sie ihrer Wesenheit nach leer (svabhāvasunya) sind. Wie hierdurch erklärt wird, sind es bloß leere „Zustände," die ihrerseits wieder leere Zustände erzeugen.

„Wegen ihrer Zugehörigkeit zur Kausalkette der bedingten Entstehung sind sie aber als zwölf ‚Zustände' zu verstehen". — Doch sind sie in ihrer Eigenschaft (bala) als nacheinander entstehende Glieder, als zwölf „Zustände" zu verstehen. Unter diesen ist das Nichtwissen (avidyā) durch Verwirrung gekennzeichnet (samohalaksanā). Diesen Verwirrung ist die Grundlage (padasthāna) für die Wirkungen (samskāra). Das Kennzeichen der Wirkungen ist das Aufbauen des künftigen Daseins (bhavisyadbhava). Das ist dann die Grundlage für das Bewußtsein (vijñāna). Das Kennzeichen des Bewußtseins besteht darin, daß es immer wieder neue Manifestationen entwickelt (aupapattika—virvrtti). Das ist die Grundlage für Name und Form (nāmarupa). Das Kennzeichen von Name und Form ist die Vereinigung (samghāta) von Namenkomplex (nāmakāya) mit Formenkomplex (rupakāya). Sie sind die Grundlage für die sechs Sinnesorgane (sadāyatana). Die sechs Sinnesorgane sind durch gegenseitige Einordnung (vyavasthāna) gekennzeichnet. Sie sind die Grundlage für die Sinneseindrücke (sparsa). Die Sinneseindrücke werden durch den Kontakt (samnipāta) von Auge (caksus), Form (rupa) und Bewußtsein (vijñāna) gekennzeichnet. Sie sind die Grundlage für die Empfindung (vedanā). Die Empfindung ist durch die Erfahrung (anubhavana) von Lust und Unlust gekennzeichnet. Es ist die Grundlage für die Sehnsucht (trsnā). Die Sehnsucht ist durch Unstillbarkeit gekennzeichnet. Sie ist die Grundlage für das Ergreifen (upādāna). Das Ergreifen ist durch Besitznahme gekennzeichnet. Dieses ist die Grundlage für das Werden (bhava. Das Werden ist durch Namen- und Formenkomplexe (nāmakāya—rupakāya) gekennzeichnet. Sie ist die Grundlage für die Geburt (jāti). Die Geburt ist durch die Entfaltung (prādurbhavana) der fünf Gruppen (skandha) gekennzeichnet. Sie ist die Grundlage für das Altern (jarā). Das Altern ist durch Vollendung und Reifung (paripāka) gekennzeichnet. Es ist die Grundlage für das Sterben (marana), Das Sterben ist durch das Abschneiden (upaccheda der Lebenswurzel (jivitendriya) gekennzeichnet. Es ist die Grundlage für die Sorge (soka). Die Sorge ist durch Aufregung (autsukya?) gekennzeichnet, sie ist die Grundlage für den Jammer (parideva). Der Jammer ist durch Weinen (rodanasvara, lālapyana) gekennzeichnet. Er ist die Grundlage für den Schmerz (dukha). Der Schmerz ist durch körperliche Pein (kāyasantāpa) gekennzeichnet. Er ist die Grundlage für den Kummer (daurmanasya). Der Kummer ist durch Herzeleid (cittasampidana) gekennzeichnet. Er ist die Grundlage für die Qual (upāyāsa). Die Qual ist durch die äußerste Erschöpfung gekennzeichnet.

Vers 5: „Nichtwissen (ajñāna), Tätigkeit (karma), Bewußtsein (vijñāna), Name—Form (nāmarupa), die Sinnesorgane (indrya), der Kontakt der drei (trissmghāta), Wahrnehmung (vedanā, vitti), Durst (trsnā), Ergreifen (upādāna), das Aggregat der Faktoren (samudaya), das Herauskommen (utthāna?), Reife (pāka) und nachherige Ende (anta)."

(Komm.) Hier ist „Nichtwissen" die Unklarheit (asidyā), Tätigkeit sind die Wirkungen (samskara), „Bewußtsein" ist das Entwickeln, „Name—Form" die Zusammenfassung der fünf Gruppen (skandha), „Sinnesorgane sind die Eingänge (āyatana), „der Kontakt der Drei" sind die Sinneseindrücke (sparsa), „Wahrnehmung" die Empfindung (vedanā), „Durst" die Sehnsucht (trsnā), „Ergreifen" das Festhalten, das „Aggregat der Faktoren" ist das Werden (bhava), das „Herauskommen" die Geburt (jāti), „Reife" das Altern (jarā) und das „nachherige Ende" das Sterben (marana).

Die „Maha-Bodhi Society“ (1891) bittet uns um Bekanntgabe nachstehender Einladung, die eine Übersetzung des englischen Textes ist:

Eröffnungsfeier von dem Mulagandha Kuti Vihara in Sarnath, Benares.

Ein Weltereignis.

Voraussichtlich wird in dem kommenden Winter, wenn die weiten und offenen Felder von Sarnath mit Getreide bedeckt sind, die Eröffnungsfeier des neuen großen Vihara stattfinden. Nicht mit Unrecht spricht man dabei von einem Weltereignis. In seiner vornehmen Schönheit versetzt uns das Vihara 2500 Jahre in die historische Vergangenheit zurück, als der Sammā Sambuddha seine Weltbotschaft für die Wohlfahrt der Menschen und Götter gab. Von diesem großen Ereignis führen die Spuren bis in die Gegenwart. Wir erkennen die buddhistische Tätigkeit während einer Periode von 1000 Jahren. Es folgt ein sehr dunkles Kapitel der indischen Geschichte, das in tragischer Weise die Entweihung des heiligen Platzes erzählt. Dann eine Leere — die stattlichen Säulen des Asoka sind niedergelegt, das friedvolle Mönchsheim ist dem Erdboden gleichgemacht. Der letzte Buddhist verschwand von dem Schauplatz, wo einst das Rad der Lehre in Bewegung gesetzt wurde. Die buddhistische Welt hört von ihm nichts mehr.

So vergehen weitere 1000 Jahre der Leere und Untätigkeit, bis am Anfang des gegenwärtigen Jahrhunderts der Anagarika Dharmapala durch Kauf einiger Bighas Land von einem lokalen Zemindar den Grundstein zu einem neuen Sarmath legte. Sein immer reger Geist beschäftigte sich stets mit der Möglichkeit einer zukünftigen buddhistischen Gründung. Allmählich gaben die Schweinezüchter, die die Besitzer des heiligen Platzes waren, nach, und ermöglichten es dem Anagarika, sein Besitztum auszudehnen. 1904 kaufte er zehn weitere Bighas Land. Im Laufe der Zeit wurde ein kleiner Avasa für bikkhus errichtet und die Tätigkeit der Gesellschaft brachte den Platz der buddhistischen Welt in Erinnerung. Wir können wohl die Gefühle des Anagarika verstehen, als er am 20. Januar 1891 zum ersten Mal die Dhamma-Cetiya Stupa sich über die Trümmer und niedrigen Dickichte erheben sah. Im Februar 1893 besuchte er den heiligen Platz wieder.

Das neue Sarnath wurde für die Augen der Buddhisten wieder prominent, als die Grundsteinlegung für den Mulagandhakuti Vihara im November 1922 durch den Gouverneur von den vereinigten Provinzen, Sir Harcourt Butler, vollzogen wurde. Dann kam in dem Fortschritt des Baues ein Stillstand. Verursacht wurde er durch Schwierigkeiten für das Vihara, die sich aus dem Ankauf des Landes durch das Gouvernement zu archäologischen Zwecken ergaben. Mit Dankbarkeit erinnern wir uns der Dienste des verstorbenen Dr. C. A. Hewavitarne, des Bruders von Anagarika, der von Sir John Marshall 1926 die Erlaubnis erhielt, das Vihara auf dem gegenwärtigen Platze zu errichten.

In der Geschichte des Vihara, die sich wie eine Romanze liest, müssen zwei Namen erwähnt werden: Die ehrwürdige Mutter des Anagarika, die 600 Rs. zu dem Kauf des ersten Landstreifens gab und Sārānanda Sāmanera, welcher den Landbesitzer überredete, sich von seinem Besitz zu trennen. Durch eine großmütige Stiftung von Mrs. Forster (Hawai), der modernen Visākha der Buddhisten, war es dem Anagarika möglich, mit dem Bau zu beginnen. Wenn die Buddhisten aller Länder der Welt sich für die Einweihungsfeier dort zusammenfinden, werden sie nicht für Schweinezüchtung geeignete Jungles vorfinden, sondern fruchtbare Felder, Mangohaine und moderne Gebäude.

Von Interesse dürfte es sein, wie der Anagarika zu dem Namen Mulagandhakuti kam. Die Sache hat eine historische Basis. Der Name wurde schon für das Kloster gebraucht, als sich der Buddha dort tatsächlich aufhielt. Während der archäologischen Ausgrabungen wurde eine Steinskulptur mit diesem Namen gefunden. Das brachte den Anagarika auf den Gedanken, den Bau Mulagandhakuti Vihara zu nennen. So wird das zukünftige geistige Zentrum der Buddhisten einen Namen tragen, der in direkter Verbindung mit dem Leben des Erhabenen steht. Jedes Glied der buddhistischen Gemeinschaft und jeder Gönner, der, und sei es auch mit dem kleinsten Beitrag, die Errichtung dieses Vihara unterstützte, ist ein Förderer des internationalen Friedens, des guten Willens gegen alle Wesen, was zu den fundamentalen Prinzipien des Buddha-Dhamma gehört.

Anagarika Dharmapala, als der Gründer und lebenslängliche General-Sekretär der Mahabodhi-Gesellschaft, wird zu gegebener Zeit eine Aufforderung an die führenden Buddhisten, Laien und Führer von Ceylon, Burma, Arrakan, Siam, Cambodiam, China, Japan, Koream, Tibet, Nepal, Sikhim und den indischen Provinzen ergehen lassen, die Eröffnungsfeier durch ihre Anwesenheit zu ehren. Einen besonderen Zug wird die Feier durch die Teilnahme von vielen europäischen und amerikanischen Buddhisten erhalten. Wir hoffen, daß der Anagarika, welcher zur Zeit krank in Colombo liegt, sich soweit erholen wird, um bei dieser großen Gelegenheit gegenwärtig zu sein. Jedes Land wird ein Zelt erhalten, das entsprechend der eigenen darstellenden Kunst ausgeschmückt wird.

Wir bitten die buddhistischen Organisationen der Welt, Arrangements zu treffen und soviel Delegierte als möglich zu senden. Das Datum der Feier wird noch durch Radio, Telegraph und Post bekannt gegeben.

Vesas 2474 P. P. Sirivardhana,
Mai 1930 Hon. Secretary M. B. S.

Hoffentlich können auch die deutschen Buddhisten dort vertreten sein. Wir eröffnen zu dem Zweck eine Sammlung unter unseren Freunden und Gönnern und bitten um Einsendung von Beiträgen, über die wir laufend in den Heften „Der Buddhaweg und wir Buddhisten" quittieren werden. Geldsendungen erbeten an Herrn Martin Steinke, Berlin-Wilmersdorf, Pommerschestr. 14, oder Postscheckkonto Berlin 131940 (H. Henschel, Berlin O. 17, Beymestr. 13.

Es gingen ein: Mk. 4.— von Herrn Petersdorf.

Die Vesakfeiern in der Welt und die deutschen Buddhisten.

Die großen buddhistischen Centren der Welt haben seit 2474 Jahren ihre Vesakfeiern. Die Bedeutung dieser dreifachen Feier ist jedem von uns bekannt. Ihr Wert ist für den Einzelnen dann von wirklicher Bedeutung, wenn nicht nur eine Gefühlswelle einen leichten Akkord der Harmonie erklingen läßt, sondern wenn der „ganze Mensch" im Erleben der Persönlichkeit des Buddha aufgeht, wenn dieses: „Genug, ich mag nicht mehr, und sollte ich auch in den Brahmawelten wiedergeboren werden," ihn die Kraft des Erlösens, des Lösens von allem, was auch immer an Form, Empfindung, Wahrnehmung, Geistestätigkeiten und Bewußtseinsvorgängen vorhanden sein mag, gibt. Das Wandeln in Reinheit und Leere ist der prägnanteste Zug dieses Mannes, der 45 Jahre ein Leben vollkommener Geistesberuhigung führte, der auf alle Fragen, ob er ein Mensch, ein übernatürliches Wesen oder was eigentlich sei, die Antwort gibt: „Das, wodurch einer so etwas werden kann, hat der Vollendete vollkommen vernichtet, zerstört, ausgerodet, daß es nicht mehr aufkeimen kann. Und das eine ist dieser Durst, dieses begehrliche Wollen, Süchten, Verlangen, Wünschen.

Immer wieder mahnt er zur Wachsamkeit, zur klar bewußten Erkenntnis durchzudringen was das ist, was sich als Körper, Gefühl, Charakter und geistige Erscheinungen offenbart. In stetem Kampfe solange zu beharren, bis Klarheit und Gewißheit unerschütterlich geworden sind. Kein Mittel vom bewußten Atemzug bis zum Verweilen in den 4 Unermeßlichen, bis zu den Beseligungen der Jhana-Zustände bleibt bei diesem Kampfe unberücksichtigt und immer wieder nur die Erkenntnis: geworden, zusammengesetzt, darum dem Untergange, der Veränderung unterworfen, darum leidvoll.

Überall und immer, wo noch eine Regung des Geistes sich zeigt, vom gierenden zum unwilligen, zum gleichgültigen Denken, herrscht Nichtwissen, die Wurzel alles Übels." Hemmend und fesselnd türmt Tanha eine Regung des Geistes auf die andere. Vom Persönlichkeitsglauben, der das Persönlichkeitserleben in dramatischer Steigerung bis zum Ewigkeitserlebnis steigern will, bis zu den sublimen Regungen des im Nichtwissen gefangenen, stolzen Geistes, der in feiner Ironie, lässigem Sarkasmus „aus gesichertem Erkennen" über die Kämpfe und Nöte des Suchenden hinwegsieht oder sie wohl gar als Verrücktheiten bezeichnet. Gegen all diese beschwerenden, trübenden, unguten, fesselnden Zustände des Geistes gibt der Dhamma seit mehr als 2000 Jahren für den, der nehmen will und die Kraft zum Verstehen weckt, die geeigneten Mittel für den Kampf. Eine der einfachen und darum so schwer zu erfüllenden Anweisungen lautet: Erkennt man, daß etwas, was man in Gedanken, Worten und Werken tun will, zum eigenem Wohle und zum Wohle für andere ist, dann soll man es tun. Erkennt man, daß es zum eigenen Schaden und zum Schaden für andere ist, dann soll man es lassen, ohne Rücksicht auf das Urteil der Menschen. Wann aber weiß ich, daß etwas zum Wohle oder Schaden gereicht? Wenn man immer wieder und wieder die gesetzmäßig zu entwickelnde Kraft in der Menschenwelt, **die Erkenntniskraft,** durch Übung zur Vollkommenheit bringt. Der Übungsweg ist für jeden in Bezug auf Schwere, Dauer, Kraftmaß verschieden. Beharrlichkeit und wieder Beharrlichkeit führt zum Ziel. Alles, was zur Lösung, zum Lassen führt, führt zur Freiheit, und Freiheit ist Wohl.

So klingen die Vesakfeiern durch 2 Jahrtausende in dem gleichen Sang aus. Ob im Süden, Norden, Osten, Westen, wo Versteher der Lehre sich finden und sammeln, geschieht es in diesem Geist. Die buddhistischen Zeitschriften der Welt geben in ihren Vesaknummern Beiträge zu diesem Thema. The British Buddhist, Organ der Britischen Mahabodi Gesellschaft, bringt in seinem Aufsatz von Bhikkhu Pandit Nandasara, „die 7 Stufen nach Nibbana" u. a. folgende Sätze: „Die Reinigung des Geistes wird durch 7 aufeinanderfolgende Stufen erlangt, deren Namen die folgenden sind: Reine Moral oder Reinheit des Lebens. Reinigung des Herzens oder der Gedanken. Reinigung der Ansichten. Reinigung von Unentschlossenheit oder die Reinheit, die durch Vernichtung des Zweifels kommt. Reinigung der Erkenntnis, in Bezug auf den rechten und den falschen Weg. Reinigung, die aus voller Einsicht in den Weg, den man zu gehen hat, kommt. Reinigung der Erkenntnis, die direkt zu Nibbanam führt.

Bhikkhu Pandit Panasara bringt in einem Artikel „Praktischer Buddhismus" ein Gespräch zwischen König Pasenadi von Kosalo und Ananda:

„Würde der Buddha je etwas tun, was andere Weise verurteilen?"

„Nein, Euer Majestät" antwortete der ehrwürdige Ananda.

„Würde er je etwas sprechen, was andere Weise verdammen?"

„Nein," antwortete Ananda.

„Würde er je etwas denken, was andere Weise verdammen?"

„Nein, Euer Majestät," war die Antwort.

„Jetzt sage mir," fragte der König, „welches Benehmen in Taten, Worten oder Gedanken, wird durch andere Weise verdammet?"

„Das schlechte Benehmen wird verdammt," war die Antwort.

„Was ist schlechtes Benehmen, verehrter Herr?"

„Tadelnswertes Benehmen ist schlechtes Benehmen."

„Was ist tadelnswertes Benehmen, verehrter Herr?"

„Böswilliges Benehmen ist tadelnswertes," antwortete Ananda.

„Was ist böswilliges Benehmen?"

„Benehmen, dessen Frucht Boßheit ist, ist bößwilliges."

„Welches Benehmen hat aber als Frucht Boßheit?" bestand der König auf seine Frage.

„Benehmen, das Schmerz und Leiden bringt, ob für einen selbst oder für einen andern oder für beide, hat Bosheit als Frucht. Diese Art des Betragens, ob in Taten, Worten oder Gedanken, ist durch andere Weise verdammt", erklärte der ehrwürdige Ananda.

In der gleichen Nr. bringt I. F. McKechnie einen Aufsatz über „Die 12 Nidanas". In gewohnter Weise bringt das Maha-Bodhi-Journal in Calcutta (gegr. 1882) seine Vesak- und Jahresnummer als Festnummer. Waren wir im vorigen Jahr schon unter denen, die der Welt von der Lehre erzählen können und dürfen, so auch in diesem Jahr. Die Arbeit von Herrn Steinke: „Fehlt der Zeitwert in der Buddhalehre?" (Is Value of Time lacking in Buddhas Trashing?) hat darin Aufnahme gefunden, desgleichen der Nachruf über den Tod des Herrn Gerson.

Mit einem ersten Jahrbuch ist Hawai in diesem Jahr als Vesak-Geschenk herausgekommen. Wie in Indien, so auch in Hawai, in Japan, Amerika etc. wird unsere Arbeit in und nach dem Dhamma nicht nur gewürdigt, sondern auch gern entgegengenommen. In dem 150 Seiten umfassenden, sehr würdig und vornehm ausgestatteten Heft sind von uns 4 Beiträge. Krieg 1914—1918, eine Uebersetzung aus „Deine Seele", Lieder von Buddho-Guru, irrtümlicherweis Herrn Spachtholz als Verfasser benennend, 2. Leben, ein Einheitsvorgang, 3. Sachlichkeit, 4. Ein Hinweis auf unsere „Briefe über die Buddha-Lehre", von denen es heißt: Eine Uebersetzung dieser Zeitschrift würde für viele englisch sprechende Buddhisten von Wert sein. Alles das ist uns ein Beweis, daß unsere Arbeit in und nach dem Dhamma nicht ohne Erfolg ist. Doch wie gut es auch sein mag. Eins ist für uns das Wichtigste: Nicht zu einem Toren zu werden, der des Nachbars Feld bestellt und sein eigenes im Unkraut verkommen läßt. Das ist: arbeiten an der eigenen Befreiung. Erst wer sich selbst befreit hat, kann wirklich ein Wegweiser für andere sein. Das eigene Heil (vergiß es nicht) gib es nicht auf um anderer Wesen Heil.

Die Bild-Aufnahme von unserer Uposathafeier ist im „Maha-Bhodi" erschienen, desgl. ein Bild des verstorbenen Dr. Dahlke.

Dukkha, Anicca, anattā!

Am 3. Dezember 1929, starb aus unserem engeren Kreis

Herr Franz Pasch, Berlin.

Alle, die ihn gekannt haben, wissen, wie er stets ein Sucher der Wahrheit war. Möge ihn der Strom der Lehre zu dem erwünschten Ziel führen.

Am 12. April 1930 starb

Frau Zentmann, Berlin-Birkenwerder.

Obgleich erst verhältnismäßig kurze Zeit in der Lehre, wurde sie doch von der Kraft des Dhamma so erfüllt, daß sie nicht mehr von ihm ließ. In kurzer Zeit war eine vollständige Veränderung ihres Wesens eingetreten und aus einem sonst unruhigen und schwankenden Menschen war ein ruhiger und zielbewußter Wanderer des Pfades geworden. Den Wünschen ihrer näheren Umgebung, daß es ihr beschieden sein möge, nicht nach dieser Welt zurückzukehren, sondern von aufwärtsführender Fährte aus das Ziel zu erlangen, schließen auch wir uns an.

Druck: Walter Reand. Berlin - Weissensee

„VIHĀRO"

Er ist gleichzeitig für die Glieder der Gemeinde ein Maßstab für den Grad und die Stärke der inneren Erkenntnis und für den Erfolg ihres Kämpfens und Ringens auf dem Wege der Befreiung.—

Im Kampfe mit dem Sam̄sāra bietet die Gemeinde um Buddha:

Stunden der Erbauung für jeden, der kommt, durch Vorträge. Schule der Erkenntnis und des Wissens für alle ringenden und kämpfenden Sucher der Wahrheit durch Übung, und strebt an ein Haus in stiller Zurückgezogenheit für solche, die das Ziel „Kilesanibbānam" („Nirvāna") schon hier erreicht haben.

Auskunft über nähere Einzelheiten sowie Satzungen erteilt

F. Sommer,
Berlin O. 34, Straßmannstr. 19
Fernruf: Alex. 1320.